13e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 14. 2 AVRIL 1891

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, chancelier de l'Evêché de Langres.

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Vicaire général, supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

**Paraît à Langres, tous les jeudis**

*L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément :* L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

## CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

### VI

### UN CURÉ A-T-IL LE POUVOIR DE DISPENSER DES LOIS DE L'ÉGLISE ? — DISPENSE DU JEUNE ET DE L'ABSTINENCE

SOMMAIRE. — Un curé peut, en vertu de la coutume, dispenser de certaines lois de l'Eglise. — Nature et étendue de ce pouvoir. — Dispense du *jeûne*. — Quelles causes faut-il ? — Comment l'accorder ? — Bonne foi des hommes et de beaucoup de femmes, — impossibilité de la faire disparaître : — Dispenses partielles. — Dispense de l'*abstinence*. — Pouvoirs délégués par Mgr l'évêque, pour le carême; comment en user ; — état des paroisses; — les travaux du carême; — le gras de beaucoup de ménages; — différentes demandes : — pour les ouvriers; — pour les gens de la maison; — pour assister à un repas. — Pourquoi on peut et on doit, dans certaines paroisses, se montrer plus condescendant. — Dispense de l'abstinence pour les vendredis. — Pouvoir de dispenser reconnu aux curés par les théologiens. — Les vicaires peuvent en user. — Il est restreint aux seuls paroissiens. — On ne peut dispenser en bloc toute la paroisse. — On peut dispenser une personne pour plusieurs fois, et une famille à la demande d'un membre. — Causes qui autorisent les dispenses d'après la sacrée Pénitencerie et les théologiens. — Cas particuliers : — une personne infirme ; — une famille qui n'a pas d'assaisonnements maigres ; — usage du saindoux le vendredi ; — enfants chez leurs parents qui font gras ; — domestiques chez leurs maîtres ; — le tirage au sort un vendredi ; — un mariage un jour d'abstinence.

— Quelle est votre opinion par rapport aux dispenses qui nous sont demandées au sujet des lois ecclésiastiques ?

— Le droit commun ne nous reconnait pas le pouvoir de dispenser des lois de l'Eglise. Il n'y a, en effet, aucun texte canonique concédant aux curés la faculté de délier leurs paroissiens des obligations imposées à tous les fidèles par les souverains pontifes et les conciles.

Ce que ne nous accorde pas le droit écrit, une coutume assez générale nous le concède, au témoignage de tous les théologiens modernes, qui ont suivi en cela saint Alphonse. Comme ce pouvoir tire son origine de la coutume, c'est aussi à la coutume qu'il faut demander son étendue. Et comme les habitudes peuvent varier avec les provinces, il peut se faire qu'il soit plus étendu en certains diocèses que dans d'autres, et même qu'il n'existe pas en quelques contrées. Avant d'appliquer les règles que nous croyons pouvoir donner d'après le milieu dans lequel nous nous trouvons, un curé pèsera les circonstances. Il peut se faire qu'une mesure, licite en elle-même, ne puisse être prise à cause de l'opinion publique qui la verrait d'un mauvais œil. Il faut donc, dans les cas que nous allons examiner, tenir compte du milieu dans lequel on se trouve.

Il s'agit d'une dispense réelle, c'est-à-dire d'un acte d'autorité qui fait disparaître l'obligation de la loi, et non pas seulement d'une interprétation des causes qui peuvent excuser de l'observation du précepte. La remarque est importante, parce que le pouvoir de dispenser, bien qu'il requière une cause raisonnable, donne beaucoup plus de latitude que le pouvoir d'interpréter les excuses.

Ce n'est que pour trois préceptes ecclésiastiques que la coutume nous reconnaît la faculté de dispenser : le jeûne, l'abstinence et le repos du dimanche. Parlons aujourd'hui des deux premiers.

*a)* Dans quelles circonstances pouvons-nous dispenser du jeûne ? « Parochus, dit Haine, cum parochianis (dispensare potest) idque, etiamsi episcopus facile possit adiri... sed singulos tantum dispensare potest et singulis vicibus [1]. » Saint Alphonse dit aussi : « Parochi id possunt ex justa causa cum suis subditis particularibus, non vero pro tota parochia [2]. » Il faut donc une cause juste pour que nous puissions dispenser du jeûne. Il ne la faut pas très grave, parce qu'elle excuserait par elle-même de la loi. Parmi ces causes, on ne peut guère invoquer que celles qui excusent par elles-mêmes du jeûne, mais dont la gravité n'est pas assez évidente pour faire conclure du premier coup à l'impossibilité d'observer le précepte. La dis-

[1] *Theologiæ moralis elementa*, t. I, p. 394.
[2] Lib. IV, n. 1032.

pense que nous accorderons alors aura pour but de dissiper les doutes et de calmer les inquiétudes des personnes timorées.

Cette dispense, nous ne pouvons pas l'accorder à toute la paroisse d'une manière générale, parce qu'elle exige, pour chaque personne, une enquête sérieuse sur les motifs que l'on a de solliciter une permission. Ce n'est donc qu'aux particuliers qu'elle doit être concédée, après un interrogatoire qui nous fera connaître l'état de chacun. Si les causes que l'on invoque sont suffisantes par elles-mêmes pour faire disparaître l'obligation de la loi, nous déclarons que la personne n'est pas tenue à jeûner tant que dureront ces causes. Ici nous interprétons et ne dispensons pas. Si les causes ne paraissent pas suffisantes par elles-mêmes, nous faisons usage de notre pouvoir de dispenser, sinon de la totalité, au moins d'une partie de la loi, quand il y a des motifs sérieux.

Je ne sais s'il en est de même partout; mais je constate que la loi du jeûne va en s'affaiblissant, ou plutôt n'est plus comprise. Dans un grand nombre de paroisses, il n'y a plus aucun homme qui y songe. Il est vrai que la plupart en sont dispensés par les rudes travaux de la campagne ou de l'atelier. Parmi les femmes, même insouciance pour le jeûne. Outre les travaux que beaucoup partagent avec les hommes, elles objectent ordinairement de nombreuses infirmités. De là une sorte de bonne foi pratique qu'il est difficile de faire disparaître. Aussi fort peu de personnes songent-elles à s'accuser de n'avoir pas jeûné. Faut-il les tirer de la bonne foi ? J'hésiste souvent à le faire, parce que le succès est fort douteux ordinairement. Quand vient le moment d'exposer la doctrine sur ce point, soit dans les instructions, soit dans les catéchismes, j'établis clairement l'obligation de jeûner pour toutes les personnes qui n'en sont pas dispensées par une cause grave, j'indique plus clairement encore les causes qui peuvent dispenser par elles-mêmes. Si quelques personnes ont des doutes sur l'état de leur santé, je préfère incliner vers la douceur et les dispenser. Si d'autres personnes, portées de bonne volonté, rencontrent des obstacles dans leurs familles qui ne permettent pas qu'un membre fasse maigre le soir, je conseille un léger déjeuner le matin; et, pour la collation, je permets ce qui sera servi le soir, en se contentant des légumes, même assaisonnés au gras. Si vous pouvez obtenir davantage, je vous en félicite.

*b)* Quand et comment pouvons-nous dispenser de l'abstinence ? Tous les ans, dans le mandement de carême, Monseigneur insère les clauses suivantes : « Si des personnes ont besoin de dispenses plus amples, nous autorisons les confesseurs et Messieurs les curés à les leur accorder. »

Ces paroles renferment une délégation formelle, en vertu de laquelle nous pouvons accorder la dispense de l'abstinence aux jours réservés dans le mandement. Mais ici commence la difficulté pratique. Quelles sont les personnes qui ont réellement besoin de ces dispenses plus amples ? Votre paroisse, comme la mienne, compte parmi celles qui, sans être excellentes, ne sont cependant point encore complètement mauvaises. Il y en a de meilleures; il y en a aussi de pires. Les trois quarts des femmes font leurs pâques; parmi les hommes et jeunes gens, si nous en comptons vingt pour cent à la table sainte, nous sommes heureux. Il y a tant de nos confrères voisins qui n'ont pas même cette proportion ! L'indifférence commence à régner parmi un grand nombre d'hommes et même chez certaines femmes, qui se soucient autant de la loi de l'abstinence que si elle n'existait pas. Il y a cependant un nombre considérable de familles où l'on ne fait jamais gras, les jours défendus, parce que les femmes sont chrétiennes et prennent leurs précautions en conséquence. Inutile aux membres de la famille et aux ouvriers de réclamer du gras; ils n'obtiendront rien. Dans d'autres familles, où les femmes n'ont pas assez d'énergie, les ouvriers réclament le gras et menacent de ne plus revenir, si l'on n'accède à leurs désirs. Voilà l'esprit général.

Il faut encore tenir compte de cette circonstance que pendant le carême se rencontrent ordinairement la semaille des avoines et le premier labour des vignes, besognes des plus pénibles et qui exigent une nourriture substantielle.

Enfin, autre donnée qui n'est pas sans intérêt pour la solution de la question : le gras que l'on fait consiste uniquement dans une soupe et des légumes préparés avec un morceau de lard bouilli. La graisse fondue fournit l'assaisonnement, et le reste est divisé en tranches légères de dix à quinze grammes que se partagent les convives. Sauf quelques rares exceptions, vous ne verrez jamais paraître de viande de boucherie sur ces tables, au moins la semaine.

Le carême venu, les visites vont affluer au presbytère, ou à votre confessionnal. Il en est qui vous demanderont une permission de quelques jours, durant le temps des travaux les plus pressants, parce qu'ils ont beaucoup d'ouvriers et que les ouvriers sont difficiles aujourd'hui pour la nourriture. Bien sûr que vous ne refuserez pas, en exceptant toutefois le vendredi, dont nous parlerons à part.

Dans d'autres familles où l'on ne prend pas d'ouvriers, les membres de la famille, qui voient les autres faire gras, sollicitent une dispense pour les jours où ils seront le plus fatigués. Il est diffile de la leur refuser; mais en l'accordant, on peut suggérer à la mère de famille de préparer au moins un repas en maigre les jours de travaux fatigants, et tous les repas les jours où le mauvais temps impose le repos. Les trois derniers jours de la semaine sainte seront aussi réservés.

Autre cas qui n'est pas chimérique. On a dessein de réunir dans un repas de famille les parents, les amis et les voisins, et l'on choisit un mercredi ou un samedi de carême. Un des invités, qui ne pourrait refuser sans froisser la famille, sollicite

une permission spéciale dans la crainte qu'on n'ait pas songé à la demander. Ici encore il est difficile de répondre par un refus.

— Avec ces permissions, vous vous en tirez à bon compte pour le carême, d'autant plus que Monseigneur l'évêque a singulièrement adouci la loi en n'imposant qu'un jour d'abstinence en dehors du vendredi.

— Je vous dirai d'abord que cette mesure de Monseigneur a eu pour résultat de diminuer singulièrement le nombre des permissions. Beaucoup de ceux qui sollicitaient des dispenses très larges alors qu'il y avait trois jours d'abstinence par semaine, n'ont pas osé en demander quand il n'y a plus eu que deux jours; et ainsi la loi a été mieux observée.

D'autre part, après de longues réflexions et une expérience de dix ans, je suis persuadé que si je n'accordais pas la permission, il en résulterait un grand nombre de blasphèmes contre l'Eglise et que la loi n'en serait pas moins violée par un certain nombre; je préfère céder et maintenir le respect de la loi, ne serait-ce que par la soumissien à demander une dispense, et je regarde cette mauvaise volonté comme un motif suffisant pour dispenser. Il n'en serait pas de même dans des paroisses où la foi est encore vive; mais aussi la même difficulté ne se présentera-t-elle point dans ces paroisses.

— Dans tous ces cas nous agissons par suite d'une délégation qui nous a été concédée par notre évêque en vertu d'un indult pontifical et qui ne porte ni sur le vendredi, ni sur les autres jours d'abstinence pendant l'année. Aussi je conçois que l'on puisse se montrer plus facile dans la concession des dispenses. Mais comment vous y prenez-vous pour les vendredis de toute l'année, pour les Quatre-Temps et les Vigiles? Quelles sont les habitudes de ces contrées?

— Les théologiens reconnaissent aux curés un véritable droit de dispense pour l'abstinence, droit qui leur a été concédé par la coutume et qui est tout différent de celui qui leur est délégué par l'évêque pour le carême. C'est un droit *ordinaire*, attaché à la charge même, qui peut par conséquent être exercé par les vicaires, si le curé ne s'y oppose pas d'une manière expresse: « Possunt dispensare, dit Cl. Marc..., parochi, ubi viget consuetudo, et eorum vicarii, modo actus parochiales exerceant, nec parochus repugnet. Sed hi omnes cum solis suis subditis dispensare possunt, et quidem in casu particulari, atque ex juxta causa, secus dispensatio foret irrita [1]. » C'est pour le jeûne que le P. Marc a écrit ces lignes; mais à l'article de l'abstinence, il renvoie à ce passage. Rappelons encore que la coutume dont il est question, existe, au témoignage du P. Marc, *in multis locis* [2]. Lehmkuhl est persuadé qu'elle existe partout [3]; ce qui nous met singulièrement à l'aise et nous dispense de chercher si elle existe parmi nous. Voilà donc le pouvoir de dispenser bien établi.

En faveur de qui pouvons-nous en faire usage? En faveur de nos seuls paroissiens: *cum solis suis subditis*, dit le P. Marc.

Comment faut-il en faire usage? *In casu particulari*, dit le P. Marc; *in singulis vicibus*, d'après Lehmkuhl; *in casu particulari ad unum alterumve diem*, selon Müller [1]; *singulariter tantum, i. e. toties quoties*, selon l'explication de Haine [2], qui dit encore, dans le passage que nous avons cité plus haut, en parlant du jeûne: *singulos tantum dispensare possunt et singulis vicibus*.

— Les expressions employées par ces auteurs ne sont pas sans causer quelque embarras. Ne serait-il pas permis d'accorder à une personne qui est assez souvent empêchée de faire maigre, une permission pour tous les cas où elle se trouvera dans le même embarras? ou bien à une mère de famille qui demande pour toute sa famille, mari, enfants et domestiques?

— Il me semble que cela peut se faire sans violer ni l'esprit ni la lettre de la loi. L'intention de l'Eglise est que la permission ne soit pas donnée sans une enquête établissant la réalité de la cause alléguée. Or, quand cette enquête a eu lieu une fois et que la même cause subsiste pendant plusieurs semaines et même plusieurs mois, je ne vois pas la nécessité d'obliger la personne à revenir chaque semaine solliciter une nouvelle permission. De même quand la permission est demandée pour toute la famille par un des membres, n'importe lequel, si les causes alléguées se vérifient pour tous, il est permis d'accorder à tous la dispense sollicitée. C'est encore une dispense particulière, mais accordée à la sollicitation d'un autre. Aucune loi n'exige que celui à qui une dispense est accordée, la sollicite personnellement ou même sache qu'elle est demandée pour lui.

— Mais quelles sont les causes qui nous autorisent à accorder des dispenses pour l'abstinence?

— La sacrée Pénitencerie a tracé la règle suivante, qui nous sera d'un grand secours pour juger des cas particuliers: « Infirmitatem et aliud quodcumque rationale impedimentum, de utriusque medici consilio, non vero gulam, avaritiam, sive generatim expensarum compendium, eximere posse a præcepto abstinentiæ in diebus esurialibus. »

Aussi Lehmkuhl, après avoir énuméré les causes qui excusent par elles-mêmes, ajoute qu'il faut les mêmes motifs, mais à un degré inférieur, pour qu'un curé puisse dispenser de l'abstinence: « Propter causas similes non ita graves, præsertim si medici consilium accedit, superiores, etiam parochi, in singulis casibus valent dispensationem concedere. »

[1] Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. I, n. 1240.
[2] *Ibid*, n. 234.
[3] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. I, n. 167, et 1208, ad 5°.

[1] *Theologia moralis*, 1889, t. II, p. 490.
[2] *Theologia moralis*, 1889, t. I, p. 140.

Venons maintenant aux cas particuliers que nous rencontrons le plus souvent.

Une personne est infirme habituellement; elle éprouve parfois une assez grande faiblesse d'estomac, qui lui rend le maigre fort pénible. Elle sollicite une permission pour les jours où elle se trouvera dans la nécessité de prendre une nourriture plus reconfortante. A mon avis, il faut la lui accorder, mais en lui recommandant de prévenir sa famille pour éviter le scandale. Dans le cas où la cause alléguée ne serait pas suffisante pour faire disparaître l'obligation, la permission accordée viendrait tranquilliser la conscience du confesseur et celle du pénitent.

Une mère de famille vient demander la permission de faire gras un vendredi, parce qu'elle n'a pu se procurer le beurre ou l'huile nécessaire pour préparer des aliment maigres. Ce cas est assez fréquent chez nos manouvriers et même chez quelques cultivateurs dans les moments où les vaches de l'étable sont taries. L'argent est rare à la maison et l'on ne peut acheter facilement des provisions. Dans de telles circonstances, je permets de préparer une soupe et des légumes avec du lard, mais je défends de toucher au gras. Si les hommes ne tiennent pas toujours compte de la défense, je constate qu'elle est généralement respectée par les femmes et les enfants.

— Permettez-vous l'usage du saindoux en dehors du carême ?

— Dans notre diocèse nous n'avons pas, comme vous le savez, l'autorisation d'user de la graisse de porc fondue comme assaisonnement. Toutefois, dans des cas particuliers, en vertu du pouvoir de dispense que nous reconnaissent tous les théologiens modernes, et pour une cause juste, je ne me fais aucun scrupule de permettre l'usage du saindoux. Il s'agit évidemment d'un cas de nécessité, quand il y a une difficulté sérieuse à se procurer un autre assaisonnement, comme cela arrive quelquefois dans les nombreuses familles, trop rares, hélas! de nos jours. Et en cela, je suis l'enseignement de Lehmkuhl : « Etiam sine dispensatione pauperes operarii, qui condimenti causa aliquid laridi sumant in materia parva, sæpe ob inopiam ab omni peccato excusari debent; melius tamen faciunt si petunt dispensationem ad hoc, quæ certe concedenda est [1]. » Je n'exige pas ici une cause aussi grave que pour le cas où l'on demande l'autorisation de manger de la viande, parce que la quantité de saindoux déposée dans les aliments ne suffirait pas pour former une matière grave pour chaque convive. Comme la dispense ne porte que sur une obligation légère, dont la transgression ne formerait qu'un péché véniel, il faut une cause moins importante pour la légitimer.

— Je me suis trouvé fort embarrassé naguère au sujet d'enfants dont les parents font habituellement gras le vendredi et à qui on ne sert que du gras. Après mûres réflexions, j'ai conseillé à ces enfants, qui se préparent à la première communion, de demander respectueusement du maigre à leurs parents, d'insister même pour qu'on leur en préparât, et, dans le cas où les parents s'y refuseraient, de se contenter des légumes préparés avec du lard, sans toucher au lard. Enfin, prévoyant le cas où il n'y aurait que du gras à la maison, je n'ai pas osé les obliger à manger leur pain sec, et je les ai dispensés de l'abstinence pour cette circonstance et pour celle où le refus de faire gras pourrait occasionner des blasphèmes. Ai-je bien fait ?

— Vous vous trouvez en parfaite conformité avec la Sacrée Pénitencerie. De plusieurs de ses réponses il résulte que les enfants peuvent être autorisés à faire gras, si le père de famille refuse de leur servir du maigre.

J'appliquerais la même doctrine aux domestiques qui se trouvent dans des maisons où l'on n'observe pas l'abstinence. Si ces domestiques pouvaient quitter facilement ces maîtres sans religion, nous devrions le leur conseiller. Mais s'ils sont bien sous d'autres rapports, sans danger pour les mœurs, avec la facilité de remplir leurs devoirs religieux, il faut les engager à faire de sérieux efforts pour obtenir du maigre, à se contenter de légumes au besoin, et, si cela ne suffit pas, leur permettre l'usage du gras.

— Voici un autre cas qui m'a plus contrarié que ceux-ci et qui peut se retrouver d'un moment à l'autre. L'année dernière, le tirage au sort a eu lieu dans notre canton un vendredi ; c'est encore un vendredi que s'est trouvée la révision. On vient me demander la permission pour faire en gras le dîner habituel, auquel prennent part tous les conscrits et leurs parents. D'abord il s'agissait d'une dispense commune; en outre, je ne voyais pas la nécessité si grande de faire ce même soir un dîner qu'on pouvait renvoyer au lendemain avec tant soit peu de bonne volonté. Bien que je fusse certain que l'on passerait outre, j'ai refusé, ne me croyant pas en droit de dispenser. Qu'eussiez-vous fait à ma place ?

— Je me suis trouvé dans le même cas et j'ai adopté la même ligne de conduite. Quand même j'aurais pu donner à chacun la permission demandée, la cause ne me paraissait pas assez grave pour dispenser de l'abstinence. Il y avait en outre à tenir compte de l'opinion publique. Si je dispense, me disais-je, pour une réjouissance, il y aura vingt occasions semblables dans l'année, l'un prétextant un motif, l'autre un autre motif, et c'en sera fait de la loi de l'abstinence. Je me serais montré plus condescendant, s'il se fût agi d'un mercredi ou d'un samedi de carême, à cause de la faculté de dispenser qui nous est accordée par Mgr l'évêque.

Tout bien pesé, si pareille circonstance se représentait, je demanderais la permission à l'autorité diocésaine. Et dans le cas où elle s'en remettrait à ma conscience de l'opportunité de la mesure, ce qui serait me déléguer pour accorder la permission, j'agirais sans aucun scrupule, en me basant sur ces paroles de Haine : « Episcopus pro sua

[1] *Theologia moralis*, t. I, n. 1209.

diœcesi... dispensare potest — nedum *singulos*, quæ certa, — sed et *universos*, quæ probabilis sententia est ; nempe singulos ex legitima causa, universos ex gravissima et urgente necessitate, v. g. ad vitanda scandala, ut puta si aliqua vigilia incideret in postrema tempora bacchanalium, vel in aliquod festum quod solemniter celebrari solet [1]. »

La dispense accordée par l'évêque a l'avantage de faire disparaître le scandale qui résulte toujours d'une violation publique des lois de l'Eglise, surtout quand elle se fait avec la participation de personnes qui fréquentent les sacrements. Car, dans ces réunions, on rencontre des personnes qui pratiquent, mais qui n'osent pas se retirer à cause des critiques qui accueilleraient leur abstention ; et le scandale en est plus grand. D'autre part, il n'y a pas à redouter les mêmes inconvénients que quand la permission est accordée par le curé. En effet, la nécessité de recourir à l'autorité épiscopale sauvegarde le respect de la loi et empêche des demandes indiscrètes.

— Que faudrait-il faire si on fixait un mariage un jour d'abstinence, par exemple la veille de la Trinité, ou de l'Assomption ? Je me suis laissé dire que des évêques accordaient facilement des permissions pour ces circonstances ?

— La conduite à tenir dans ces occurrences dépend beaucoup du milieu dans lequel on se trouve. Un jour, un de mes confrères est prévenu qu'un mariage est fixé, par mégarde, à un jour d'abstinence, il va trouver les parents et leur dit : « Je viens vous prier de changer votre jour ; dans le cas où vous refuseriez, je ne paraîtrais pas à l'église. » Il était sûr que l'opinion publique serait avec lui et qu'elle forcerait les parents à céder ; aussi a-t-il mieux fait de résister, que de demander une permission. Mais supposons une paroisse sans foi, où le mariage civil tend à s'introduire ; le curé apprend qu'une noce est fixée à un jour d'abstinence alors que toutes les invitations sont faites et les préparatifs terminés. Il sait pertinemment que l'on passera outre, vu le peu d'énergie des parents et des jeunes gens. Dans ce cas, qui n'est pas chimérique parmi nous, il est utile que l'évêque fasse usage d'un pouvoir même seulement probable pour sauver la situation. On pourra critiquer l'opportunité de la mesure ; mais enfin il y a dispense, la loi de l'Eglise n'est pas violée ouvertement et un mariage civil est évité. De combien de lois ecclésiastiques ne faut-il pas souvent donner la dispense pour régulariser la fausse situation qui résulte d'un mariage civil ! Et le scandale qui en découle, qui peut en peser les conséquences pour une paroisse ! N'est-ce pas une cause grave de dispense ?

Il peut se faire qu'avec la meilleure bonne volonté on se trouve pris. On vient prévenir un curé, que je connais bien, qu'un mariage était fixé au 13 août. Cette date n'éveille en lui aucune méfiance, la noce ne devait durer qu'un jour. Mais il s'aperçoit, quand tout est arrangé, que l'Assomption tombant le lundi, le samedi treize août était un jour de jeûne. Les démarches furent inutiles ; il n'y avait pas possibilité de prévenir les invités. D'ailleurs, à raison du manque de foi du jeune homme, il y avait lieu de craindre un mariage civil. La jeune fille promit de servir du maigre et du gras pour permettre à ceux qui le voudraient l'observation de la loi. Le curé, ne pensant pas que son évêque pût lui accorder la permission, fit connaître à toute la paroisse qu'il n'assistait au mariage que malgré lui, et que sa présence n'autorisait pas à violer l'abstinence : il voulait par là empêcher le scandale dont tout l'odieux retomba sur le jeune homme.

[1] *Theologiæ moralis elementa*, t. I, p. 394.

---

## QUESTIONS
## de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — 1° Suffit-il d'être en état de grâce pour pouvoir communier plusieurs jours de suite ?

A l'occasion des examens du baccalauréat un jeune homme communie 3 jours de suite, la veille des examens, et les deux jours consacrés aux examens. C'est un bon jeune homme d'une bonne vertu ordinaire. Que pense l'*Ami du Clergé* de sa manière de faire ?

Le directeur de conscience doit-il encourager ainsi 2 et 3 communions de suite ?

2° Faut-il faire communier souvent, v. g., tous les dimanches, ou tous les 8 jours, les jeunes gens sujets à de mauvaises habitudes et qui tombent 2 et même 3 fois ou 4 fois par semaine ?

3° Quelle règle faut-il suivre avec ces pauvres enfants par rapport à l'absolution ? Il y a évidemment 2 cas : ceux qui tombent seuls par faiblesse et par entrainement des passions, et ceux qui commettent le mal avec leurs condisciples. Que l'*Ami du Clergé* nous donne une bonne règle de conduite pour les 2 cas.

R. — Ad I<sup>m</sup>. L'état de grâce peut être une disposition suffisante pour communier plusieurs jours de suite, à raison d'une circonstance particulière et exceptionnelle, parce que ces communions ne sont pas strictement ce que l'on appelle la *communion fréquente*, qui se fait *régulièrement* chaque semaine.

Nous ne condamnerions pas un bon jeune homme, qui, à l'occasion de ses examens, et pour s'y mieux disposer, voudrait communier trois jours de suite. Nous ne l'encouragerions pas positivement à le faire. Et même tout en accédant à son désir, nous lui recommanderions de ne pas se proposer uniquement et même principalement, en faisant ces communions, le succès de l'examen. Nous voudrions qu'il se proposât avant tout d'affermir en son âme le règne de la grâce et de Notre-Seigneur, suivant ces paroles : « Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus, et cœtera adjicientur vobis. »

Ad 2<sup>m</sup>. Il n'est guère possible de répondre directement à la question telle qu'elle est posée. Nous

nous contenterons de rappeler quelques principes, pour aider à la solution pratique.

D'après saint François de Sales (Intr. à la vie dévote, ch. xx), « pour communier tous les huit jours, il est requis de n'avoir ni péché mortel, ni aucune affection au péché véniel, et d'avoir un grand désir de communier. »

Saint Alphonse de Liguori, après avoir dit que c'est une erreur d'accorder la communion fréquente à ceux qui tombent fréquemment dans des péchés graves, et qui n'ont pas souci de se corriger et de faire pénitence, ou à ceux qui ont de l'attache aux péchés véniels délibérés, et aucun désir de les éviter, ajoute : « *Expedit quidem aliquando concedere communionem aliquibus, qui essent in periculo labendi in peccata lethalia, ut vires recipiant ad resistendum.* Quant à ceux qui ne se trouvent pas dans ce péril, mais qui se laissent facilement aller aux fautes vénielles pleinement délibérées, il dit qu'il sera très bon de ne pas leur accorder plus que la communion hebdomadaire : « optimum erit non permittere eis communionem plus quàm in hebdomadâ. » Donc, selon lui, l'affection au péché véniel ne serait pas un obstacle à la communion de huit jours, même pour ceux qui n'auraient pas un besoin particulier de la communion pour se soutenir contre les dangers du péché mortel. A plus forte raison, on pourrait admettre à la communion hebdomadaire, ceux qui devraient y trouver un secours nécessaire contre le péché mortel. (V. Praxis confessarii, n° 149.)

Il est à remarquer que saint François de Sales requiert, en s'appuyant du reste sur saint Augustin, pour la communion hebdomadaire, non seulement l'absence de péché mortel, mais encore de toute attache au péché même véniel. Saint Alphonse n'exige pas l'exemption de l'attache ou affection au péché véniel. Cette divergence tient à ce que le premier regarde la communion de chaque huit jours comme une communion fréquente, et que le second établit une distinction entre ces deux sortes de communions. La communion fréquente, et c'est le sentiment le plus commun, ne s'entend que de la communion qui se fait plusieurs fois et régulièrement, *sinè prævià confessione,* dans chaque semaine. Or de l'aveu de tous, cette communion fréquente, pour porter ses fruits, exige que l'âme soit exempte de tout péché mortel et de toute affection au péché même véniel. Il n'en sera pas de même de la confession hebdomadaire, si elle n'est pas regardée comme communion fréquente.

Ce point établi, à savoir que l'affection volontaire au péché véniel ne ferait pas obstacle, au moins *per se loquendo,* à la communion hebdomadaire, surtout quand elle est jugée nécessaire pour fortifier l'âme contre le danger du péché mortel, voyons si et comment elle pourrait être empêchée par le péché mortel.

Voici les règles tracées par quelques auteurs :

« Communio *hebdomadaria* omnibus qui peccata mortalia vitare solent, regulariter concedenda et consulenda est. Dicitur : 1° *omnibus, qui peccata mortalia vitare solent,* id est, qui de iis vitandis sunt solliciti, etsi *in majori acquirendâ perfectione* nullam curam ponant. Quod si interdum in mortale labantur, non est eis propterea deneganda communio, dummodo peccata sua detestentur, vitæque emendationem sibi proponant. Dicitur : 2° *concedenda et consulenda :* quia, ex unâ parte, istiusmodi animabus plus concedi nequit, teste Sancto Alphonso..., nec etiam, ex aliâ parte, minus concedi debet, ne scilicet in peccatum mortale prolabantur. « Multi sunt, inquit Sanctus Alphonsus, qui communicando singulis octo diebus, a peccato mortali evadent immunes, non autem communicando singulis mensibus. » Dicitur : 3° *regulariter* : interdum enim hi etiam in hebdomadâ communicare poterunt, v. g. occurrente quodam speciali festo, vel si essent in periculo labendi in mortale, ut ita vires recipiant ad resistendum ; interdum vero expediens erit illis qui non versantur in tali periculo, per integram hebdomadam communionem interdicere, ut majorem concipiant horrorem in suos defectus, et majorem erga Sacramentum reverentiam. » (Cl. Marc. n° 1579).

De là il suit que la communion hebdomadaire ne devra être concédée et conseillée qu'aux âmes qui ont coutume d'éviter les fautes graves, et qui par conséquent n'y tombent que rarement.

Cependant, eu égard à la nécessité spéciale du pénitent, exposé au danger du péché mortel, et qui a besoin d'être fortifié par la communion, on peut et on doit encore permettre et conseiller la communion hebdomadaire, quand même les fautes graves ne seraient pas si rares.

Lehmkhuhl (T. 2. p. 113) formule ainsi cette importante conclusion : « Iis non deneganda, sed suadenda est (communio hebdomadaria), qui *non ita quidem extraordinariè* tantum in peccatum mortale labantur, sed tentationibus gravibus laborent atque in frequentiore communione remedium atque fortitudinem quærant, *modo tamen voluntatem firmam dimicandi contra tentationes concipiant.* »

Enfin Del Vecchio, après avoir rappelé le précepte porté par l'Eglise au sixième siècle... *ut fideles omnes singulis dominicis communicarent, nisi criminali peccato et manifesto impedirentur,* précepte qui ne demandait aux fidèles, pour la communion de chaque dimanche, autre chose que l'exemption de péché mortel, conclut que les dispositions qui suffisent à la communion hebdomadaire sont les suivantes : « 1° Immunitas a mortali, ne sacrilegio anima gravetur : peccata autem venialia per se non tollunt effectum hujus sacramenti, etsi illum diminuant, si actu exercita ; 2° Communionis desiderium, ne cibus iste fastidio habeatur ; 3° Confessarii consilium, ut omnis hallucinatio auferatur. » (T. 2. n° 533).

De tout ce qui précède, il résulte pour la solution du cas proposé : 1° que ces jeunes gens peuvent être admis à la communion hebdomadaire ou

de chaque huit jours : 1° s'ils ne tombent que rarement dans le péché mortel, dont ils se relèvent promptement par une bonne confession ; 2° s'ils tombent plus que rarement, à raison des tentations auxquelles ils sont sujets, pourvu qu'ils se relèvent et se déterminent à combattre généreusement. Tant qu'ils sont dans ces dispositions, la communion leur apporte un secours utile et nécessaire.

Mais s'ils tombent trois et quatre fois par semaine dans des fautes graves, peut-on encore les admettre à la communion hebdomadaire ?

C'est au confesseur à juger. Pour porter son jugement, il doit tenir compte, non seulement du nombre des fautes commises, mais de la violence des tentations, de la force des mauvaises habitudes, des victoires remportées, de la diminution des chutes, de la diligence à employer les moyens prescrits, enfin de tous les efforts, de tous les actes de générosité inspirés par le désir du bien. S'il voit dans le jeune homme qui lui ouvre son âme, cette générosité, ces efforts, cette bonne et sincère volonté, qui malgré tout aspire au bien et veut combattre toujours le bon combat, qu'il n'hésite point à permettre, à conseiller la communion hebdomadaire, après une bonne confession. Faite avec ces dispositions, la communion sera pour cette jeune âme, qui se débat contre les étreintes du mal et du démon, un secours puissant qui la fera triompher. Mais si dans l'âme de ce jeune homme, il n'y avait pas assez de ressort pour la lutte, si la négligence et l'apathie, pour ne rien dire de plus, l'empêchaient de réagir contre le courant de la passion, il faudrait, avant de l'admettre à la communion hebdomadaire, l'exhorter, l'exciter à combattre plus généreusement, lui inspirer avec le désir, la confiance du triomphe, et le déterminer à prendre les moyens qui lui seront indiqués par son directeur pour éviter la rechute dans le péché.

Ad 3m. Cette troisième question est plus grave encore et plus difficile que les précédentes. C'est la question de l'absolution à donner ou à refuser aux pécheurs *récidifs* et *occasionnaires*.

*a*) *Récidifs*. Ce sont, *in casu*, ces jeunes gens qui tombent seuls par faiblesse, entrainement, force de l'habitude contractée, et qui reviennent avec les mêmes fautes, après avoir été avertis et absous. Faut-il les absoudre encore ?

Ici la plupart des théologiens avec saint Liguori distinguent dans les pénitents récidifs deux sortes de signes qui manifestent leurs dispositions intérieures : des *signes ordinaires*, qui ne sont autre chose que les actes dont se composent la confession ; ils se réduisent à la confession bien faite ; des *signes extraordinaires*, qui s'ajoutent à la confession faite convenablement. Ils ne sont pas quelque chose d'insolite, de difficile qui marque une contrition extraordinaire, mais simplement des signes distincts de la confession. Ils se réduisent à une certaine application des moyens prescrits par le confesseur, à certains efforts tendant à l'amendement, *speciale emendationis studium*, et à une manifestation particulière de la contrition et disposition intérieure, manifestation qui se peut faire de différentes manières, *per lacrymas, per cordata verba, etc.* De plus une circonstance peut être un indice spécial de la bonne disposition du pénitent, v. g. s'il s'est déterminé à recourir au sacrement de pénitence, parce qu'il est frappé d'un sermon, de la mort d'un ami ; s'il a dû remporter sur lui-même un grand triomphe, faire un long chemin, pour aborder son confesseur, etc., etc. Tout cela est regardé comme signe extraordinaire.

Or beaucoup de théologiens soutiennent que le pénitent récidif, c'est-à-dire qui, après avoir été averti et absous, plusieurs fois surtout, retombe, ne peut plus être absous, à moins qu'il n'apporte des signes extraordinaires de contrition. Les signes ordinaires ne suffisent plus pour donner au confesseur la certitude morale de la disposition du pénitent, par la raison que ces mêmes signes n'étaient pas unis, dans les confessions précédentes, avec les dispositions nécessaires. Car si ces dispositions avaient existé, elles se seraient manifestées de quelque manière après l'absolution reçue, au moins par une certaine résistance aux tentations et au péché, par une force plus grande donnée à l'âme dans le sacrement bien reçu. Puisque le pénitent, qui s'est bien confessé, est retombé sans effort et de la même manière ou à peu près dans les mêmes péchés, c'est une preuve qu'il n'était pas bien disposé, et que sa confession, même bien faite, n'est pas une preuve suffisante de la bonne disposition requise pour le sacrement de pénitence. Donc, pour être absous de nouveau, il doit apporter quelques signes extraordinaires ou distincts de la confession.

Telle est la thèse soutenue par saint Alphonse de Liguori et beaucoup d'autres contre plusieurs qui soutiennent avec Ballerini, Frassinetti, Varceno, pour ne parler que des auteurs récents, que les signes ordinaires de contrition sont généralement suffisants pour autoriser le confesseur à donner l'absolution, quand même il aurait à faire à un pénitent *récidif*.

Nous n'entrerons pas dans le vif de la discussion. Sans vouloir prendre parti pour l'une ou l'autre opinion, sans repousser ni admettre absolument la distinction de signes ordinaires et extraordinaires qui, au moins dans les termes, n'est pas de date bien ancienne, nous dirons qu'il est nécessaire et qu'il suffit, pour donner l'absolution, que le confesseur ait une *probabilité prudente*, ou certitude morale largement dite, de la disposition *présente* de son pénitent. Il n'importe guère qu'il s'appuie en cela sur un signe réputé ordinaire ou extraordinaire ; encore moins, qu'il se dise à lui même que le jugement qu'il porte prudemment sur la disposition de son pénitent repose sur un signe extraordinaire, d'autant moins que la distinction entre les signes ordinaires et les signes extraordinaires n'est pas toujours très bien mar-

quée, les uns appelant signe ordinaire ce que les autres décorent du nom de signe extraordinaire. Or si le confesseur se rend exactement compte de l'état de son pénitent, si même, ne le trouvant pas tout d'abord disposé, il déploie, pour le disposer, toute l'activité de sa charité et de son zèle, il y réussira au moins le plus souvent, à moins de supposer un pénitent tout-à-fait endurci, et alors il aura facilement une probabilité suffisante de sa disposition ; et cette probabilité ou ce jugement probable et prudent reposera sur quelque signe qui sera vraiment extraordinaire dans le sens théologique du mot.

Faisons l'application de ces principes aux jeunes gens dont il s'agit, *in casu*.

En théorie, quand, après plusieurs admonitions et confessions, ils reviennent avec de nouvelles fautes, qui se répètent à peu près les mêmes, v. g. trois ou quatre fois la semaine, ils ne doivent être absous qu'autant qu'ils apportent quelques signes extraordinaires de contrition. Telle est la doctrine, avons-nous dit, de saint Alphonse de Liguori, qui veut même que dès la première rechute on exige les signes extraordinaires. Mais il tempère la rigueur apparente de son opinion, en mettant parmi les signes extraordinaires plusieurs signes que d'autres mettent au nombre des signes ordinaires. En pratique, il faut examiner si ces jeunes gens ont fait des efforts, ont lutté quelque temps au moins, et ainsi diminué le nombre des fautes, mettre en regard du résultat obtenu la violence et la continuité de la tentation, la force de l'habitude. S'il y a eu lutte sérieuse pour le bien et contre le mal, si le jeune homme a mis en pratique les moyens indiqués par le confesseur, la prière, la fuite des occasions, etc., il faut lui donner l'absolution, quand même il serait retombé plusieurs fois depuis sa dernière confession, et cela toutes et quantes fois qu'il se maintiendra dans ces dispositions, dans cette volonté de lutter généreusement et d'employer les moyens prescrits. Les signes de sa bonne disposition ne sont plus seulement des signes ordinaires, ils sont extraordinaires. De même, si à défaut de ces efforts, de cette résistance, de ces moyens employés, il manifeste présentement par des paroles qui partent du cœur, des soupirs, des larmes peut-être, le repentir de ses fautes et le ferme propos de ne plus les commettre, il doit être absous : il y a là encore un signe extraordinaire.

En un mot, toutes les fois que ces jeunes gens n'abandonnent pas la lutte contre le mal, qu'ils ont bonne volonté, qu'ils se confessent bien, surtout quand ils le font du fond du cœur et manifestent suffisamment leur repentir et leur ferme propos, on peut et on doit les absoudre, quand même ils seraient tombés dans plusieurs fautes graves. Le sacrement de Pénitence a été institué précisément et principalement pour les âmes qui ont le malheur de tomber dans le péché mortel, et qui en conçoivent au moins cette douleur qu'on appelle l'attrition.

*b*) *occasionnaires*. Quand elle est jointe à l'habitude qui fait retomber dans le péché, l'occasion complique la situation. On doit refuser l'absolution à un pénitent qui ne voudrait pas quitter une occasion prochaine et volontaire de péché grave. Régulièrement, il ne suffit pas même qu'il promette de quitter l'occasion ; il faut exiger qu'il la quitte réellement avant de l'absoudre.

Ici, il s'agit de jeunes gens qui trouvent l'occasion du péché dans leurs condisciples, avec lesquels ils se trouvent habituellement. Une exacte vigilance doit être recommandée aux maîtres ou surveillants : c'est le moyen d'empêcher beaucoup de fautes. Quant aux coupables, il convient assurément de se montrer plus sévères qu'après les simples récidives. En quoi consistera cette sévérité plus grande ? Surtout à exiger de ces jeunes gens qu'ils cessent absolument de fréquenter ceux de leurs condisciples qui sont pour eux une occasion de péché. Sur ce point, il ne faut pas transiger : c'est précisément la fuite de l'occasion prochaine et volontaire qui s'impose. Si la séparation était impossible, l'occasion deviendrait nécessaire, et il faudrait travailler à la rendre *éloignée*, en employant les moyens qui l'empêcheraient d'être dangereuse.

Donc, pour ces jeunes gens qui commettent des fautes extérieures et entre eux, outre les dispositions dont nous avons parlé plus haut, et nécessaires aux *récidifs*, il faut exiger la fuite des occasions, la rupture des amitiés mauvaises ou dangereuses, l'éloignement des personnes et des choses qui renferment pour eux un danger de péché.

---

Q. — Vous dites dans un numéro de 1890 que je ne peux retrouver, que l'on doit interroger les pénitents mariés au sujet de l'onanisme quand il y a *suspicio peccati ?* — Pourriez-vous me dire quand il y a, d'après vous, *suspicio pece iti ?* Quelques prêtres se sont fixés à eux-mêmes la règle suivante :

*Adest suspicio peccati onanismi quoties conjux non habuit nisi unum vel duos liberos post longum tempus conjugii, si constet illum gaudere de illa orbitate :* — Autrement dit, il y a *prudens suspicio*, par la réunion de ces deux faits : un ou deux enfants et un sentiment de contentement de ce qu'il n'y en a pas davantage. Dans ce cas-là, le confesseur est obligé, d'après ces théologiens, à interroger, tout en y mettant une extrême prudence et délicatesse.

Que diriez-vous de cette règle ?

R. — Suspicio prudens de peccato onanismi in pœnitente fundari potest omnibus indiciis aut probationibus ex quibus probabile et prudens judicium ferri contingat. Non ideo una dari potest regula, quæ diversis personarum, locorum, temporumve circumstantiis applicetur. Illa autem quæ proponitur, in pluribus aut multis casibus utilis erit, sed non forsan in omnibus. Quod enim conjuges unum aut duos tantum liberos susceperint, et imo, gaudeant quia non plures habuerint, facile suboritur suspicio de malo usu matrimonii ; talis autem suspicio etiam sœpe falli potest, et ideo non erit semper et necessario prudens, nisi aliis adjunctis firmetur.

Utrum vero teneatur confessarius ad interrogandum pœnitentes, *in hypothesi*, non certo liquet per se : sed decidendum erit, non tantum ex illâ ratione quæ proponitur, sed etiam ex aliis indiciis aut circumstantiis. In dubio an peccent, an sint in bona fide, omittenda potius erit interrogatio, aut non nisi generalis et vaga erit facienda.

---

Q. — Juxta Clément Marc (De matrimonio nº 1999), error circa naturam matrimonii, v. g., circa jus mutuum in corpus, dirimit aliquando matrimonium.

Porro, Augusta, mater familias quæ multam prolem genuit, confitetur se non nisi ægrè debitum reddere viro suo, quia abhorret ab actu carnali, in quantum carnali — et sæpissimè debitum recusasse.

Imo, cùm matrimonium iniit, planè ignara erat actûs maritalis, et quamquam numerosam prolem susceperit semper ægrè tulit copulam carnalem.

1º Validumne fuit Augustæ matrimonium ?

2º Vel si invalidum ob defectum consensûs, validumne efficitur per copulam subsequentem ?

Augusta numquam dubitavit de validitate sui matrimonii, sed tantum abhorret à copulâ.

Quid de jure ?

R. — Juxta citatum auctorem, error circa naturam matrimonii, v. g., circà jus mutuum in corpus, aliquando dirimit, *aliquando non dirimit matrimonium. Dirimit*, si errans *positivè intendat* contrahere juxta erroneum suum conceptum, v. g., non conferre jus in corpus, sibi reservare facultatem repudii : deficit enim consensus in verum matrimonium. Non *dirimit*, si desit positiva illa intentio, cum errans in tali casu voluntate quâdam generali matrimonium appetit, quale est à Christo institutum vel lege divinâ ordinatum : quare, hæc voluntas generalis privatum errorem, ut ait Benedictus XIV, quodam modo absorbet. Atque hæc est constans Romanarum Congregationum traditio in hisce dijudicandis causis.

Unde Augusta valide contraxit matrimonium, licet ignara fuerit copulæ maritalis, tempore quo contraxit, imo et vinculi matrimonialis : quia certo valuit voluntate generali verum inire matrimonium, id est, tale quale ab aliis communiter initur et a Christo institutum fuit. Imo cum simpliciter *ignara esset*, non potuit restringi ejus consensus *per errorem* circa naturam matrimonii, juxta quem intendisset positive contrahere.

Nullo modo indiget matrimonium Augustæ ut per subsequentem copulam validetur ; bene vero Augusta indiget monitione ut, quamvis abhorrens ab actu matrimonii, non deneget comparti redditionem debiti.

---

Q. — Je prête l'*Univers* à un paroissien qui est abonné à l'*Autorité* et à un journal conservateur du département. Ce brave homme me tient aujourd'hui ce langage :

« Le cardinal Lavigerie veut que j'entre dans la République. Je ne connais les républicains que par des exploits qui leur font peu d'honneur. Pour préparer ma conversion il faut de toute nécessité que je lise leurs journaux.

« 1º Me permettez-vous de le faire dans les circonstances actuelles ?

« 2º Si oui, à quels journaux puis-je m'abonner ? »

Je vous prie, *Ami du Clergé*, de bien vouloir répondre à ce cas de conscience ainsi posé.

Et si je vous adressais pour moi, prêtre, les deux mêmes questions, que me conseilleriez-vous ?

R. — Nous répondons au consultant : 1º que ne faisant pas de politique dans l'*Ami du Clergé*, nous n'avons pas à nous prononcer dans la question soulevée par Mgr le cardinal Lavigerie ; 2º que pour entrer dans la République, comme le recommande l'Illustre Archevêque d'Alger, point n'est nécessaire de lire les journaux républicains, surtout ceux qui sont connus pour mauvais et hostiles à la religion. Il suffit de se rallier à la forme républicaine et de ne plus la combattre. Cette adhésion, si chaudement recommandée, n'emporte nullement l'approbation des *tristes exploits* des républicains, encore moins l'obligation de ne pas s'opposer, par tous les moyens de droit, à l'exécution de leurs iniques projets.

Donc, le paroissien fidèle, abonné au journal l'*Autorité*, et qui veut adhérer au programme du cardinal Lavigerie, peut lire quel journal il voudra, pourvu qu'il ne soit pas mauvais, ou même point du tout. La solution est la même pour le prêtre consultant.

---

Q. — En temps pascal, et tout en se mettant bien à la disposition de ses paroissiens, un curé sans vicaire — ayant pour cela ses raisons — déclare en *général* leur laisser liberté, s'ils le préfèrent, de se confesser et même de faire leurs pâques en d'autres paroisses. Mais voilà que certains confrères attaquent cette déclaration *en bloc*, alléguant qu'un curé n'a le droit de la faire que *in particulari*. — Que vous en semble ?

R. — Il y a lieu de distinguer entre la confession et la communion pascale.

Un curé peut et doit avertir publiquement ses paroissiens qu'ils ont toute liberté de s'adresser à qui ils veulent, même pour la confession annuelle. C'est un point de discipline aujourd'hui parfaitement établi, que le *proprius sacerdos*, auquel doit être faite, aux termes du Concile de Latran, la confession annuelle, s'entend de tout prêtre approuvé ; et le curé, ni même l'évêque, suivant le sentiment le plus probable, ne pourraient restreindre ici la liberté accordée aux fidèles. Quant à la communion pascale, c'est différent : elle doit être faite dans la paroisse, et il n'y a que l'évêque ou le curé qui puissent autoriser à la faire ailleurs. Or il serait contraire au bon ordre que le curé permette en général à tous ses paroissiens de faire leur communion pascale en dehors de la paroisse. Il n'accordera donc que des permissions particulières.

---

Q. — Un confrère, afin de tenir dans l'humilité certaines personnes qui se réclamaient trop de leur vocation, a dit, du haut de la chaire, les paroles suivantes : Personne ne peut être sûr d'être dans sa vocation, à moins d'un appel direct de Dieu, comme dans la vocation des Apôtres, de saint Paul et de certains autres élus. C'est pourquoi faisons donc notre salut avec crainte et tremblement.

*Inde*, discussions même aigres-douces entre confrères. D'aucuns soutiennent que c'est une erreur théologique.

Qu'en pense l'excellent *Ami du Clergé*?

R. — Le confrère aurait pu choisir une raison plus topique pour établir la vérité qu'il voulait ainsi faire entrer dans les esprits. En effet, bien que le salut soit plus difficile à celui qui n'est pas dans sa vocation, on doit reconnaître, d'une part, qu'il n'est pas impossible à celui qui, se trouvant irrémédiablement hors de sa voie, doit se sanctifier là où il est; et, d'autre part, qu'il ne suffit pas d'être dans sa vocation et d'en avoir la certitude pour être sans crainte au sujet de son salut : l'exemple de Judas est là pour nous en fournir la preuve. Tous donc, même bien appelés à l'état où nous sommes, nous devons opérer notre salut avec crainte et tremblement au sujet de notre faiblesse, mais avec confiance en la miséricorde de Dieu.

Quant à cette proposition que « personne ne peut être sûr d'être dans sa vocation, à moins d'un appel direct de Dieu comme dans la vocation des Apôtres, » elle est vraie ou fausse selon qu'on l'entend d'une certitude ou d'une autre.

Il y a en effet la certitude de foi divine, laquelle est double : immédiate si la révélation en est faite immédiatement à la personne, médiate si elle n'arrive à la personne que par l'intermédiaire d'une autre. Saint Pierre, saint Paul et d'autres ont été appelés immédiatement de Notre-Seigneur et leur vocation était certaine d'une certitude de foi immédiate. Mais saint Timothée l'ayant été par suite de révélations faites à d'autres à son sujet, *secundum prœcedentes in te prophetias*, sa vocation était certaine de foi divine médiate.

Il y a ensuite la certitude métaphysique, basée sur l'essence des choses. Nul fait ne peut être certain de ce genre de certitude.

Vient ensuite la certitude physique directe, résultant de ce qu'un fait est perçu en lui-même par l'organe ou la faculté capable de le saisir. Or l'entité de la vocation n'est saisissable pour nous en cette vie, ni en Dieu d'où elle émane, parce que nous n'avons pas la connaissance intuitive de l'essence et des attributs divins; ni dans le sujet où elle se produit : qui de nous connaît son âme ou ses propres facultés de cette manière? Nous ne nous connaissons nous-mêmes que par nos opérations et non par notre essence. Il ne peut donc être question ici de certitude physique directe.

On peut avoir de quelque chose une certitude physique indirecte, si cette chose a produit des effets physiques desquels directement perçus on remonterait avec certitude à leur cause. Mais la vocation ne produit nulle part de ces effets dont l'existence physique directement constatée conduise à la connaissance physiquement certaine de leur cause. Les effets de la vocation, le goût, l'attrait intérieur, les aptitudes, les évènements, tous ces indices qui révèlent la vocation en vue de laquelle la Providence a tout disposé, peuvent s'attribuer à toute autre cause. Un œil exercé et éclairé d'en haut peut les discerner et en juger le sens. Mais on n'en ferait pas une démonstration géométrique.

Reste la certitude morale fondée sur des indices qui ne laissent pas de place à un doute prudent. Pour porter un jugement, on se base sur ce qui a coutume d'être; on se dit que les choses humaines étant ce qu'elles sont, tels et tels indices font comprendre quelle est la volonté de la divine Providence sur tel sujet déterminé. Une certitude de ce genre est parfaitement possible en matière de vocation. Et elle doit exister de règle générale pour toute vocation par laquelle un sujet est appelé à une vie plus élevée que la vie commune : « Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo. » Sans cette certitude il serait périlleux d'avancer dans une vie pour laquelle peut-être on ne serait pas fait. La vocation se révèle par des marques suffisamment significatives pour qu'un bon directeur ne s'y trompe guère.

Voilà un genre de certitude que l'on peut avoir en dehors de toute révélation proprement dite. Mais une certitude de ce genre n'est pas tellement infaillible qu'il ne puisse parfois y avoir erreur. Comme on juge *ex communiter contingentibus*, le jugement porté est vrai et certain, *ut in pluribus*, c'est-à-dire communément et dans la généralité des cas. Cela suffit pour exclure tout doute prudent et pour engendrer ainsi la certitude. Que s'il arrive une fois ou l'autre qu'il y ait erreur, ce ne sera que par accident; ce sera l'effet d'une méprise, laquelle est toujours possible, bien qu'elle ne se produise que rarement. Mais il n'y a rien en cela qui infirme la certitude morale basée sur ce qui arrive ordinairement.

Toutefois la supposition qu'il peut y avoir parfois quelque erreur nous oblige à être circonspects; et, tout en nous tenant certains, comme il convient, d'une vocation bien établie, nous ne devons pas attribuer à cette certitude un degré de perfection qu'elle ne comporte pas. Ce n'est ni une certitude physique, ni une certitude métaphysique, ni une certitude de foi.

Il y a dans ces distinctions de quoi faire cesser les discussions aigres-douces et ramener la paix, la paix de Dieu, *quæ exsuperat omnem sensum*, entre nos vénérés et très aimés confrères.

---

Q. — Permettez à un ami et lecteur assidu de l'*Ami du Clergé* d'appeler votre attention sur une réponse inexacte ou tout au moins fort équivoque donnée dans le nº 3 (15 janvier 1891), page 41, à propos du domicile des domestiques *quoad matrimonium*.

1º L'auteur de la question semble associer la Revue à son opinion personnelle ainsi énoncée : « Les domestiques mineurs et même majeurs conservent un domicile de droit au domicile de leurs parents, suffisant pour la validité du mariage.»

Cette formule prise dans sa signification absolue et générale est certainement erronée. Le droit canonique duquel seul dépendent, en somme, les conditions de validité du mariage, n'admet ni *quoad ætatem requisitam* ni *quoad domicilium* la distinction entre majeurs et mineurs, établie (pour 21 et 25 ans), par la loi civile. Il est très vrai que *si les enfants n'acquièrent pas ailleurs de domicile*, ils sont *censés* avoir conservé *animum revertendi ad parentes*, et par une présomption universellement admise, on peut toujours les considé-

rer comme ayant un domicile de droit chez leurs parents. Mais si les enfants, *même mineurs*, quittent la maison paternelle, *sine animo revertendi.* comme il arrive encore souvent, à la suite, par exemple, de discussions de famille, s'ils vont dans une ville, à Paris, je suppose, avec l'intention formelle d'y rester et de s'y faire « une position, » sans jamais vouloir revenir au pays natal, dans ce cas ils perdent le domicile légal prétendu dont parle la consultation de l'*Ami du Clergé*, et si, par hasard, après quelques années d'absence, ils venaient à faire un voyage d'agrément, après réconciliation inespérée, auprès de leurs parents, le curé de ceux-ci ne pourrait validement les marier, *ratione domicilii parentum.*

Il faut donc distinguer soigneusement : domestiques qui *gardent* et domestiques qui *perdent* le domicile de droit des parents. La formule employée par votre correspondant, et aussi par le rédacteur de la Revue, est équivoque dans sa généralité et de nature à induire en erreur.

C'est aussi sous le bénéfice de cette distinction qu'il faut entendre les trois moralistes (pourquoi n'avoir pas cité des canonistes ?) dont on allègue l'autorité.

2° Il est inexact, comme on le dit au n° 1, que le droit ait fixé uniformément à 25 ans la majorité relativement au mariage pour les garçons et pour les filles ; il fallait mettre 25 pour les garçons et 21 pour les filles

Il faut regretter encore ici l'emploi de cette expression : *en vertu d'une disposition de la loi*. Il n'y a point de loi ecclésiastique qui conserve, *a priori*, et en toute hypothèse aux enfants, même mineurs, un domicile *légal*, de droit, chez leurs parents. En pareille matière il ne faut pas alléguer l'autorité positive d'une loi sans la citer. Cette citation se fera longtemps attendre.

3° En supprimant seulement ces trois mots de la première ligne : *qui sont majeurs*, le § 2 eût été une excellente réponse à faire à votre correspondant, et ceci, bien entendu, au point de vue seulement du droit ecclésiastique.

Vous voudrez bien, Monsieur le Directeur, ne voir dans cette critique autre chose qu'un témoignage de l'intérêt que l'on porte, par ici, à votre excellente Revue, et du soin que l'on met à recueillir ses décisions. C'est sur la demande de plusieurs prêtres de mon diocèse que je me suis décidé à vous communiquer ces observations. J'y joins, avec mes félicitations bien sincères pour le succès de votre œuvre, le souhait de la voir tous les jours prospérer davantage pour le plus grand bien des âmes.

R. — Nous remercions bien sincèrement notre savant contradicteur, d'abord pour l'intérêt qu'il nous porte, et ensuite pour l'attention avec laquelle il nous lit. Toute observation qui nous vient de nos abonnés a droit à une réponse, surtout si elle émane d'un professeur de droit canon, docteur en théologie et en droit canon. Vous nous signalez plusieurs points sur lesquels vous n'êtes pas d'accord avec nous. Nous allons les reprendre et les discuter de nouveau.

I. La première difficulté peut se résumer dans la proposition suivante : *Les mineurs peuvent-ils renoncer au domicile de leurs parents ou tuteurs avant d'avoir atteint la majorité ou d'avoir été émancipés ?* — Oui, répondez-vous. — Nous avons affirmé le contraire. Qui de nous est dans la vérité ? S'il ne s'agissait que de nos affirmations personnelles, immédiatement nous rendrions les armes et nous nous rangerions à votre avis, tant nous comptons peu sur nos propres lumières. Mais nous trouvons que votre manière de voir est en opposition avec celle d'un certain nombre de théologiens et de canonistes modernes, à l'avis desquels nous avions cru pouvoir nous rendre ; voilà pourquoi nous prenons la liberté de la discuter.

Que pensent donc sur ce sujet les auteurs les plus modernes ? Nous citerons des canonistes et des théologiens, mais il est bon de faire remarquer que ces théologiens modernes dont nous invoquons l'autorité sont cités assez souvent, même sur des points purement canoniques, par les avocats romains dans les discussions qui ont lieu devant les Congrégations. Rappelons ceux que nous avons déjà cités.

Cl. Marc : « Qui vero sui juris non est, ut minor, retinet domicilium patris, vel tutoris, quamdiu illud, *post sui emancipationem*, sive verbis, sive factis non dimiserit [1]. » Pour nous, le sens naturel de cette phrase, c'est qu'un mineur garde un domicile chez son père jusqu'à sa majorité ou son émancipation, et qu'il ne peut y renoncer qu'après sa majorité. Cela ne veut pas dire qu'un mineur ne peut pas acquérir ailleurs un quasi-domicile suffisant pour pouvoir aussi y contracter mariage.

Konings exprime aussi la même pensée, que le mineur ne peut renoncer au domicile de ses parents qu'après être parvenu à sa majorité : « Qui sui juris non est, retinet domicilium patris vel tutoris *donec sui juris effectus* illi domicilio sive verbis, sive factis renuntiet [2]. » Nous ne voyons pas le moyen de placer parmi ces textes si clairs la distinction dont vous parlez. Tous deux affirment que la renonciation ne peut avoir lieu qu'après l'émancipation.

Lehmkuhl est aussi précis : il affirme sans aucune distinction que les mineurs peuvent aussi contracter mariage au domicile de leurs parents ou de leurs tuteurs : « Minorum parochus proprius *insuper* est parochus domicilii parentum, aut eorum quorum potestati loco parentum minores subsunt [3]. » Il faut donc pour cela qu'ils y aient conservé en tous cas un domicile ; autrement le docte auteur, sous peine de dire une fausseté, aurait dû ajouter : *Quand ils n'ont pas renoncé à ce domicile.*

Brillaud : « Le domicile *légal*, c'est, pour les *mineurs*, le lieu où résident leur parents ou tuteurs ; en ce dernier cas, on l'appelle aussi domicile de *droit*, pour le distinguer de celui où ils résident de fait.

« Peut-il être réputé suffisant pour la validité et pour la licité ?... Quelques-uns de nos théologiens enseignent que les mineurs *doivent* se marier dans leur domicile de fait, et non dans ce domicile de droit, à moins qu'ils n'aient quitté ce dernier que momentanément et avec esprit de retour [4]. Mais en beaucoup de diocèses, on a adopté les dispositions du code civil, et on autorise les mineurs à se marier dans leur domicile de droit. Comme, par

[1] Cl. Marc. *Institut. morales*, t. II, n. 2074.
[2] Konings, *Theol. moralis*, t. II, n. 1614.
[3] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 774.
[4] L'auteur cite en note Guillois III. p. 532. et les *Conférences d'Angers*, I, p. 300.

R. — Le confrère aurait pu choisir une raison plus topique pour établir la vérité qu'il voulait ainsi faire entrer dans les esprits. En effet, bien que le salut soit plus difficile à celui qui n'est pas dans sa vocation, on doit reconnaître, d'une part, qu'il n'est pas impossible à celui qui, se trouvant irrémédiablement hors de sa voie, doit se sanctifier là où il est ; et, d'autre part, qu'il ne suffit pas d'être dans sa vocation et d'en avoir la certitude pour être sans crainte au sujet de son salut : l'exemple de Judas est là pour nous en fournir la preuve. Tous donc, même bien appelés à l'état où nous sommes, nous devons opérer notre salut avec crainte et tremblement au sujet de notre faiblesse, mais avec confiance en la miséricorde de Dieu.

Quant à cette proposition que « personne ne peut être sûr d'être dans sa vocation, à moins d'un appel direct de Dieu comme dans la vocation des Apôtres, » elle est vraie ou fausse selon qu'on l'entend d'une certitude ou d'une autre.

Il y a en effet la certitude de foi divine, laquelle est double : immédiate si la révélation en est faite immédiatement à la personne, médiate si elle n'arrive à la personne que par l'intermédiaire d'une autre. Saint Pierre, saint Paul et d'autres ont été appelés immédiatement de Notre-Seigneur et leur vocation était certaine d'une certitude de foi immédiate. Mais saint Timothée l'ayant été par suite de révélations faites à d'autres à son sujet, *secundum præcedentes in te prophetias*, sa vocation était certaine de foi divine médiate.

Il y a ensuite la certitude métaphysique, basée sur l'essence des choses. Nul fait ne peut être certain de ce genre de certitude.

Vient ensuite la certitude physique directe, résultant de ce qu'un fait est perçu en lui-même par l'organe ou la faculté capable de le saisir. Or l'entité de la vocation n'est saisissable pour nous en cette vie, ni en Dieu d'où elle émane, parce que nous n'avons pas la connaissance intuitive de l'essence et des attributs divins ; ni dans le sujet où elle se produit : qui de nous connaît son âme ou ses propres facultés de cette manière ? Nous ne nous connaissons nous-mêmes que par nos opérations et non par notre essence. Il ne peut donc être question ici de certitude physique directe.

On peut avoir de quelque chose une certitude physique indirecte, si cette chose a produit des effets physiques desquels directement perçus on remonterait avec certitude à leur cause. Mais la vocation ne produit nulle part de ces effets dont l'existence physique directement constatée conduise à la connaissance physiquement certaine de leur cause. Les effets de la vocation, le goût, l'attrait intérieur, les aptitudes, les évènements, tous ces indices qui révèlent la vocation en vue de laquelle la Providence a tout disposé, peuvent s'attribuer à toute autre cause. Un œil exercé et éclairé d'en haut peut les discerner et en juger le sens. Mais on n'en ferait pas une démonstration géométrique.

Reste la certitude morale fondée sur des indices qui ne laissent pas de place à un doute prudent. Pour porter un jugement, on se base sur ce qui a coutume d'être ; on se dit que les choses humaines étant ce qu'elles sont, tels et tels indices font comprendre quelle est la volonté de la divine Providence sur tel sujet déterminé. Une certitude de ce genre est parfaitement possible en matière de vocation. Et elle doit exister de règle générale pour toute vocation par laquelle un sujet est appelé à une vie plus élevée que la vie commune : « Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo. » Sans cette certitude il serait périlleux d'avancer dans une vie pour laquelle peut-être on ne serait pas fait. La vocation se révèle par des marques suffisamment significatives pour qu'un bon directeur ne s'y trompe guère.

Voilà un genre de certitude que l'on peut avoir en dehors de toute révélation proprement dite. Mais une certitude de ce genre n'est pas tellement infaillible qu'il ne puisse parfois y avoir erreur. Comme on juge *ex communiter contingentibus*, le jugement porté est vrai et certain, *ut in pluribus*, c'est-à-dire communément et dans la généralité des cas. Cela suffit pour exclure tout doute prudent et pour engendrer ainsi la certitude. Que s'il arrive une fois ou l'autre qu'il y ait erreur, ce ne sera que par accident ; ce sera l'effet d'une méprise, laquelle est toujours possible, bien qu'elle ne se produise que rarement. Mais il n'y a rien en cela qui infirme la certitude morale basée sur ce qui arrive ordinairement.

Toutefois la supposition qu'il peut y avoir parfois quelque erreur nous oblige à être circonspects ; et, tout en nous tenant certains, comme il convient, d'une vocation bien établie, nous ne devons pas attribuer à cette certitude un degré de perfection qu'elle ne comporte pas. Ce n'est ni une certitude physique, ni une certitude métaphysique, ni une certitude de foi.

Il y a dans ces distinctions de quoi faire cesser les discussions aigres-douces et ramener la paix, la paix de Dieu, *quæ exsuperat omnem sensum*, entre nos vénérés et très aimés confrères.

---

Q. — Permettez à un ami et lecteur assidu de l'*Ami du Clergé* d'appeler votre attention sur une réponse inexacte ou tout au moins fort équivoque donnée dans le nº 3 (15 janvier 1891), page 41, à propos du domicile des domestiques *quoad matrimonium*.

1º L'auteur de la question semble associer la Revue à son opinion personnelle ainsi énoncée : « Les domestiques mineurs et même majeurs conservent un domicile de droit au domicile de leurs parents, suffisant pour la validité du mariage.»

Cette formule prise dans sa signification absolue et générale est certainement erronée. Le droit canonique duquel seul dépendent, en somme, les conditions de validité du mariage, n'admet ni *quoad ætatem requisitam* ni *quoad domicilium* la d stinction entre majeurs et mineurs, établie (pour 21 et 25 ans), par la loi civile. Il est très vrai que *si les enfants n'acquièrent pas ailleurs de domicile*, ils sont *censés* avoir conservé *animum revertendi ad parentes*, et par une présomption universellement admise, on peut toujours les considé-

rer comme ayant un domicile de droit chez leurs parents. Mais si les enfants, *même mineurs*, quittent la maison paternelle, *sine animo revertendi*. comme il arrive encore souvent, à la suite, par exemple, de discussions de famille, s'ils vont dans une ville, à Paris, je suppose, avec l'intention formelle d'y rester et de s'y faire « une position, » sans jamais vouloir revenir au pays natal, dans ce cas ils perdent le domicile légal prétendu dont parle la consultation de l'*Ami du Clergé*, et si, par hasard, après quelques années d'absence, ils venaient à faire un voyage d'agrément, après réconciliation inespérée, auprès de leurs parents, le curé de ceux-ci ne pourrait validement les marier, *ratione domicilii parentum*.

Il faut donc distinguer soigneusement : domestiques qui *gardent* et domestiques qui *perdent* le domicile de droit des parents. La formule employée par votre correspondant, et aussi par le rédacteur de la Revue, est équivoque dans sa généralité et de nature à induire en erreur.

C'est aussi sous le bénéfice de cette distinction qu'il faut entendre les trois moralistes (pourquoi n'avoir pas cité des canonistes ?) dont on allègue l'autorité.

2° Il est inexact, comme on le dit au n° 1, que le droit ait fixé uniformément à 25 ans la majorité relativement au mariage pour les garçons et pour les filles ; il fallait mettre 25 pour les garçons et 21 pour les filles

Il faut regretter encore ici l'emploi de cette expression : *en vertu d'une disposition de la loi*. Il n'y a point de loi ecclésiastique qui conserve, *a priori*, et en toute hypothèse aux enfants, même mineurs, un domicile *légal*, de droit, chez leurs parents. En pareille matière il ne faut pas alléguer l'autorité positive d'une loi sans la citer. Cette citation se fera longtemps attendre.

3° En supprimant seulement ces trois mots de la première ligne : *qui sont majeurs*, le § 2 eût été une excellente réponse à faire à votre correspondant, et ceci, bien entendu, au point de vue seulement du droit ecclésiastique.

Vous voudrez bien, Monsieur le Directeur, ne voir dans cette critique autre chose qu'un témoignage de l'intérêt que l'on porte, par ici, à votre excellente Revue, et du soin que l'on met à recueillir ses décisions. C'est sur la demande de plusieurs prêtres de mon diocèse que je me suis décidé à vous communiquer ces observations. J'y joins, avec mes félicitations bien sincères pour le succès de votre œuvre, le souhait de la voir tous les jours prospérer davantage pour le plus grand bien des âmes.

R. — Nous remercions bien sincèrement notre savant contradicteur, d'abord pour l'intérêt qu'il nous porte, et ensuite pour l'attention avec laquelle il nous lit. Toute observation qui nous vient de nos abonnés a droit à une réponse, surtout si elle émane d'un professeur de droit canon, docteur en théologie et en droit canon. Vous nous signalez plusieurs points sur lesquels vous n'êtes pas d'accord avec nous. Nous allons les reprendre et les discuter de nouveau.

I. La première difficulté peut se résumer dans la proposition suivante : *Les mineurs peuvent-ils renoncer au domicile de leurs parents ou tuteurs avant d'avoir atteint la majorité ou d'avoir été émancipés ?* — Oui, répondez-vous. — Nous avons affirmé le contraire. Qui de nous est dans la vérité ? S'il ne s'agissait que de nos affirmations personnelles, immédiatement nous rendrions les armes et nous nous rangerions à votre avis, tant nous comptons peu sur nos propres lumières. Mais nous trouvons que votre manière de voir est en opposition avec celle d'un certain nombre de théologiens et de canonistes modernes, à l'avis desquels nous avions cru pouvoir nous rendre ; voilà pourquoi nous prenons la liberté de la discuter.

Que pensent donc sur ce sujet les auteurs les plus modernes ? Nous citerons des canonistes et des théologiens, mais il est bon de faire remarquer que ces théologiens modernes dont nous invoquons l'autorité sont cités assez souvent, même sur des points purement canoniques, par les avocats romains dans les discussions qui ont lieu devant les Congrégations. Rappelons ceux que nous avons déjà cités.

Cl. Marc : « Qui vero sui juris non est, ut minor, retinet domicilium patris, vel tutoris, quamdiu illud, *post sui emancipationem*, sive verbis, sive factis non dimiserit [1]. » Pour nous, le sens naturel de cette phrase, c'est qu'un mineur garde un domicile chez son père jusqu'à sa majorité ou son émancipation, et qu'il ne peut y renoncer qu'après sa majorité. Cela ne veut pas dire qu'un mineur ne peut pas acquérir ailleurs un quasi-domicile suffisant pour pouvoir aussi y contracter mariage.

Konings exprime aussi la même pensée, que le mineur ne peut renoncer au domicile de ses parents qu'après être parvenu à sa majorité : « Qui sui juris non est, retinet domicilium patris vel tutoris *donec sui juris effectus* illi domicilio sive verbis, sive factis renuntiet [2]. » Nous ne voyons pas le moyen de placer parmi ces textes si clairs la distinction dont vous parlez. Tous deux affirment que la renonciation ne peut avoir lieu qu'après l'émancipation.

Lehmkuhl est aussi précis : il affirme sans aucune distinction que les mineurs peuvent aussi contracter mariage au domicile de leurs parents ou de leurs tuteurs : « Minorum parochus proprius *insuper* est parochus domicilii parentum, aut eorum quorum potestati loco parentum minores subsunt [3]. » Il faut donc pour cela qu'ils y aient conservé en tous cas un domicile ; autrement le docte auteur, sous peine de dire une fausseté, aurait dû ajouter : *Quand ils n'ont pas renoncé à ce domicile*.

Brillaud : « Le domicile *légal*, c'est, pour les *mineurs*, le lieu où résident leur parents ou tuteurs ; en ce dernier cas, on l'appelle aussi domicile de *droit*, pour le distinguer de celui où ils résident de fait.

« Peut-il être réputé suffisant pour la validité et pour la licité ?... Quelques-uns de nos théologiens enseignent que les mineurs *doivent* se marier dans leur domicile de fait, et non dans ce domicile de droit, à moins qu'ils n'aient quitté ce dernier que momentanément et avec esprit de retour [4]. Mais en beaucoup de diocèses, on a adopté les dispositions du code civil, et on autorise les mineurs à se marier dans leur domicile de droit. Comme, par

[1] Cl. Marc. *Institut. morales*, t. II, n. 2074.
[2] Konings, *Theol. moralis*, t. II, n. 1614.
[3] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 774.
[4] L'auteur cite en note Guillois III. p. 532. et les *Conférences d'Angers*, I, p. 300.

la loi française, ils sont soumis jusqu'à leur majorité à l'autorité de leurs père et mère, ou de leur tuteur, cet état de sujétion ainsi que les dispositions du code civil à cet égard, sont considérées comme donnant une présomption suffisante que, tout en résidant ailleurs, ils ont néanmoins, ou doivent avoir, pour se conformer à la loi, l'intention de conserver un vrai domicile en ce domicile de leur père ou tuteur. Du reste, cette pratique est conforme au droit commun, comme nous l'avons dit au numéro précédent, en parlant du domicile fictif. »

Voici ce que dit le même auteur du domicile *fictif :* « C'est le lieu que le droit romain assigne comme vrai domicile à certaines personnes, à raison de leur condition spéciale, alors même qu'elles n'y demeurent en aucune façon, ou qu'elles n'y habitent plus de façon à constituer un vrai domicile. Le mineur est censé avoir un vrai domicile au domicile de son père ou de son tuteur... Pour les mineurs, le droit nous parait amplement confirmé par la pratique des églises de France [1]. »

Giovine est aussi formel : « Jam vero ex hactenus dictis sequitur : 1º Quod sicut uxor ubi demortuus maritus morabatur, *minorenses ubi parentes, nutritii ubi tutor*, verum habent domicilium, coram hujus domicilii parocho rite contrahunt [2]. »

M. Joder dit aussi : « Certaines classes de personnes ont un domicile *nécessaire* ou *légal :* ainsi le domicile de la femme mariée est celui du mari ; *le domicile des mineurs, celui de leurs parents ou tuteurs* [3]. »

Dès lors que c'est un domicile *légal* et *nécessaire,* il n'est donc pas au pouvoir des mineurs d'y renoncer.

Voilà déjà un certain nombre d'auteurs que nous citons et qui expriment tous la même pensée. Les avons-nous bien compris? Ne faut-il pas introduire dans ces textes la distinction dont vous parlez? Mais dans ce cas, les mineurs se trouvent sur le même pied que les majeurs. Pourquoi donc alors en faire une mention spéciale? C'est tout à fait inutile.

Il y a, il est vrai, des théologiens et des canonistes qui pensent le contraire. Nous ne le nions pas ; mais toutes ces autorités que nous avons apportées, donnent à l'opinion que nous soutenons une probabilité extrinsèque qui nous permet de la suivre en pratique, puisque, dans ce cas de *probabilité de droit,* l'Eglise, selon l'opinion commune, supplée la juridiction.

II. « Il est inexact, dites-vous, que le droit ait fixé uniformément à 25 ans la majorité relativement au mariage pour les garçons et pour les filles; il fallait mettre 25 ans pour les garçons et 21 ans pour les filles. »

Qui de nous deux encore a raison? Tous les deux, je crois, mais pas au même point de vue. D'après le code *civil français*, l'homme est majeur pour le mariage à 25 ans accomplis, ou à 21 ans accomplis, s'il n'a pas d'ascendants, et la femme, à 21 ans accomplis. Si vous vous placez dans cette hypothèse, admise généralement en France, même par les statuts synodaux pour la publication des bans, vous avez raison.

Mais d'après l'ancien droit romain, *dont les dispositions sur ce point ont été adoptées par l'Eglise,* la majorité ne commence pour l'un et l'autre sexe qu'à 25 ans accomplis. C'est d'après ce droit que nous avons parlé et nous sommes dans le vrai.

« Vetus Romanum jus, dit le P. Ballerini, annum quo quis expleto esse desineret minor, indiscriminatim tum pro masculis, tum pro feminis vigesimum quintum assignat [1]. »

Sanchez, dans son traité du mariage, s'exprime ainsi : « Minor vero dicitur tam masculus quam femina post pubertatem usque ad 25 annum completum [2]. »

M. Brillaud dit de même : « *De droit commun,* la majorité commence, pour l'un et l'autre sexe, à 25 ans accomplis [3]. »

On lit aussi dans le *Traité des dispenses matrimoniales* de M. Téphany. « On appelle majeur, d'après le droit romain, celui qui a 25 ans. La majorité ne commence qu'à cet âge, suivant ce droit, aussi bien pour l'homme que pour la femme [4]. »

III. « Il faut, continuez-vous, regretter encore ici l'emploi de cette expression : *en vertu d'une disposition de la loi.* Il n'y a point de loi *ecclésiastique* qui consacre *a priori* et en toute hypothèse aux enfants, même mineurs, un domicile *légal* de droit chez leurs parents. *En pareille matière, il ne faut pas alléguer l'autorité positive d'une loi, sans la citer.* Cette citation se fera longtemps attendre. »

Le reproche est plus sérieux ici, et il nous eût piqué au vif, si nous eussions senti l'avoir mérité. Sommes-nous bien dans le cas que vous supposez?

De loi ecclésiastique, formulée dans le *Corpus juris,* nous n'en trouverons pas sur ce point, c'est vrai. Mais la loi ne se rencontre-t-elle pas dans le *Droit romain?* N'y a-t-il pas, en outre, un axiôme du droit en vertu duquel tout règlement du Droit romain relatif aux choses purement profanes, est censé conserver sa valeur dans le droit canonique, si l'Eglise ne l'a pas modifié? Et pour le point en question, les auteurs que nous avons cités, ne disent-ils pas expressément ou implicitement que l'Eglise a *canonisé* cette disposition du droit romain? Ne parlent-ils pas du *droit commun,* comme Brillaud, ou du *domicile légal,* comme Joder?

Alors, dans ce cas, nous n'avons fait que suivre la pratique des canonistes et des théologiens.

[1] Brillaud, *Traité pratique des empêchements....*, n. 435 et 436.
[2] Giovine, I, § 214, n. 7.
[3] *Formulaire matrimonial,* chap. II, § 2.

[1] Gury-Ballerini, t. I, n. 762, *a.*
[2] Lib. VI, disp. 38, n. 2.
[3] L. c. n. 423.
[4] Téphany, p. 411, n. 534.

Q. — A-t-on le droit d'obliger un prêtre de recevoir un honoraire pour les messes de fêtes supprimées ou de binage ?

Ne peut-il pas les dire gratuitement à n'importe quelle intention ou les appliquer encore *pro populo*, quoiqu'il lui soit recommandé d'en percevoir l'honoraire pour les œuvres diocésaines ?

R. — Un prêtre ayant charge d'âmes doit appliquer la messe à son peuple à toutes les fêtes supprimées. Il ne peut être déchargé de cette obligation que par un indult du Souverain-Pontife. Dans ce cas l'indult spécifie dans quel but la dispense est accordée et à quelles œuvres doit profiter l'honoraire de la messe célébrée à une intention particulière. Si la condition n'est pas remplie, l'indult n'a pas son application, et l'obligation reste d'appliquer la messe *pro populo*. Le prêtre en question n'a donc à choisir qu'entre ces deux alternatives : ou bien appliquer à l'intention rétribuée en faveur des œuvres diocésaines, ou bien appliquer *pro populo*. Il n'a aucun droit d'appliquer même gratuitement à n'importe quelle intention.

Mais il peut bien se faire qu'il n'ait pas même le choix et qu'il doive appliquer à l'intention qui lui est assignée, si cette intention lui est imposée par l'évêque usant de l'indult qui l'y autoriserait, ou si des conventions lui en faisaient une obligation.

Pour les messes de binage, il en serait autrement que pour les messes des fêtes supprimées si l'évêque n'avait pas reçu la faculté d'en disposer. Le prêtre bineur ne doit recevoir sous aucune forme aucun honoraire pour sa seconde messe, mais il peut l'appliquer gratuitement à quelle intention que ce soit. Mais en vertu d'un indult accordé à l'évêque en faveur des œuvres diocésaines, il peut recevoir à cette fin, et non à une autre, un honoraire qu'il devra remettre intégralement. Et l'évêque, s'il y était autorisé par l'indult, pourrait lui imposer d'appliquer à une intention rétribuée.

---

Q. — Un simple prêtre, sûrement muni de pouvoirs de juridiction et suffisamment connu dans la contrée, peut-il sans l'autorisation du curé ou du supérieur, confesser dans une église paroissiale ou dans une chapelle de séminaire ?

Le peut-il, malgré la défense des dits curé ou supérieur ? Ces derniers y voient des inconvénients pour la bonne administration de la paroisse ou de l'établissement.

R. — Il est conforme au droit qu'un prêtre étranger ne confesse pas dans une église paroissiale sans avoir reçu du curé la permission d'user de l'un des confessionaux de son église.

Il en est de même pour les chapelles de séminaires et de communautés.

---

Q. — Je viens d'établir dans ma paroisse l'Association des Enfants de Marie, qui n'y existait pas encore.

Un grand nombre de jeunes personnes (plus de 50) en font déjà partie ; les unes y ont été associées dans des maisons religieuses, où elles ont fait leur éducation ; les autres sont venues de paroisses étrangères, où l'Association était établie.

Mais les règlements ne sont pas les mêmes, les pratiques différentes, les indulgences plus ou moins nombreuses. Evidemment la chapelle de l'Association ne sera plus la même pour ces personnes.

L'Association, dont je sollicite l'affiliation à Rome, pourra-t-elle comprendre ces différentes personnes, sans qu'il soit nécessaire qu'elles soient admises de nouveau par le Directeur qui seul, en vertu du pouvoir inhérent à sa charge, prononce la formule d'association, par laquelle elles participent aux privilèges, indulgences, etc., accordées par les Souverains-Pontifes ?

R. — Il est *plus sûr* d'inscrire de nouveau les personnes dont vous parlez, afin de les faire participer sans aucun doute aux indulgences de la Confrérie que vous allez établir. Cela serait absolument nécessaire, si les Confréries dont elles ont fait partie autrefois, ne sont pas de même nature que celle que vous allez établir. Supposé qu'elles fussent de même nature, il est fort probable encore qu'étant restreintes aux personnes qui habitent la maison où elles se trouvent établies, les membres cessent d'en faire partie en quittant cette maison.

L'inscription nouvelle, qui d'ailleurs n'impose pas un grand sacrifice, fera disparaître toutes les incertitudes.

---

Q. — De quelles censures peut absoudre un évêque en vertu du Concile de Trente ?

R. — A la page 747, V°, de l'année 1890, se trouve une proposition qui, prise dans son acception naturelle, présente un sens faux que nous n'avions ni ne pouvions avoir en vue, et que nous nous empressons de rectifier.

La faculté accordée aux évêques par le Concile de Trente d'absoudre des censures occultes, ne concerne que les censures simplement réservées au Souverain-Pontife et non les censures spécialement réservées, comme le dit à tort la phrase que nous rectifions.

---

Q. — L'érection d'un chemin de croix est-elle à revalider, quand elle a été présidée par qui de droit, le *visa* de l'Ordinaire n'étant pas encore arrivé ? Le lendemain, au reçu de la pièce officielle, on a pu constater que la permission avait été expédiée avant l'heure de la cérémonie. Il me semble que la négative n'est pas douteuse.

R. — Non, il n'y a pas lieu de procéder à la revalidation, parce que tout ce qui est strictement requis par le droit a été observé. C'est le cas d'appliquer la règle admise par un grand nombre de théologiens pour l'usage d'une faculté demandée, qu'on présume être accordée, mais dont on n'a pas le document officiel entre les mains. C'est valide, mais illicite, si des raisons sérieuses ne légitiment pas une pareille manière d'agir.

---

Q. — L'Eglise, en excellente mère, tempère la rigueur de ses lois suivant les circonstances et les besoins de ses enfants.

Ainsi la loi du jeûne et de l'abstinence en carême a été considérablement adoucie dans la dernière moitié de ce siècle.

Ne pourrait-on pas aussi adoucir un peu le jeûne eucharistique pour le clergé ?

Il arrive souvent que des santés déjà ébranlées par

les études sont complètement terrassées par les exigences du ministère paroissial. En effet, un estomac faible peut difficilement résister au jeûne périodique du dimanche. Ordinairement le prêtre doit être, ce jour-là, sur pied de grand matin, et puis attendre 10 heures, 11 heures ou midi, pour célébrer la sainte Messe.

Croyez-vous qu'un prêtre, dans cette situation, obtiendrait du Saint-Père la permission de prendre quelque aliment trois ou quatre heures avant la célébration de la messe ?

R. — La loi du jeûne eucharistique est si stricte, que nous ne pensons pas qu'il sera jamais fait droit à une semblable demande, si elle était présentée au Souverain-Pontife.

---

Q. — Etions-nous donc dans l'illusion en croyant posséder depuis 30 ans le texte véritable des *Discours* de Bossuet? Que pensez-vous de la nouvelle édition qu'on annonce des *Œuvres oratoires* du grand évêque?

R. — Mais oui, encore une illusion envolée ! Vous aviez la conviction intime de posséder une édition exacte et complète des œuvres oratoires de l'aigle de Meaux ; vous lui aviez réservé avec amour la place d'honneur dans votre bibliothèque, et votre mémoire vous rappelait souvent le texte de certaines pages, apprises sur les bancs de rhétorique. Grande était votre erreur : c'est du moins ce que vient nous dire M. l'abbé Lebarq.

L'histoire affirme, en effet, que Bossuet ne consentit, sa vie durant, qu'à la publication de ses principales *Oraisons funèbres* et de son célèbre discours sur l'*Unité de l'Eglise*, bien différent en cela des orateurs de notre temps qui livrent à la presse leurs sermons, le lendemain du jour où ils les ont prononcés en chaire. Convertir et éclairer les âmes lui paraissait une œuvre plus importante qu'un triomphe de la vanité personnelle. Ses manuscrits, d'ailleurs, couverts de râtures, de surchages et de renvois, indiquaient le soin avec lequel il remettait sans cesse ses ouvrages sur le métier, pour les polir et les repolir, selon le mot de Boileau, et justifiaient la définition connue du génie, qui n'est qu'*une longue patience*.

Quand ils furent confiés à ses premiers éditeurs, les Bénédictins des Blancs-Manteaux, ceux-ci eurent de la peine à les déchiffrer et ne se firent pas scrupule de les arranger avec une grossière inintelligence. C'est en particulier sur les sermons qu'ils se permirent toutes sortes d'attentats, sous prétexte d'en former un manuel pratique à l'usage des prédicateurs, en les groupant dans un ordre liturgique en dehors de la chronologie. Ainsi, ils ajoutèrent eux-mêmes dans le corps du discours les notes et les fragments de l'auteur sur le même sujet, donnant à une division une étendue et des développements de leur invention, et entassant des redites inexplicables.

Dom Déforis, plus encore que son collègue dom Coniac, traita odieusement les œuvres oratoires de Bossuet, au point de changer les expressions qui lui déplaisaient, de modifier des phrases entières et de leur substituer parfois son prosaïque langage. Ce n'était plus se conduire en éditeur, mais bien en faussaire : *editor, traditor!*

De savants critiques, M. l'abbé Vaillant, M. Floquet, M. Gandar et d'autres, avaient signalé les défauts et les erreurs de l'édition Déforis adoptée par un grand nombre de libraires. Il fallait absolument retrouver et reproduire le véritable texte des sermons d'après les manuscrits originaux. M. Lachat se mit à l'œuvre avec ardeur et donna une nouvelle édition chez Vivès, *la seule exacte, complète et authentique*. Hélas ! au moins sur la partie oratoire, il ne sut pas éviter les écueils où dom Déforis avait si piteusement échoué.

Pour l'amour de Dieu, qui donc nous donnera, enfin, les sermons de Bossuet, tels qu'il les a écrits et prêchés, ses ébauches même, ses plans, ses canevas simplement jetés sur le papier et qu'il développait par l'improvisation et le prestige de l'action en beaucoup de circonstances ?...

Un docteur ès-lettres, l'abbé J. Lebarq, nous les offre aujourd'hui sous ce titre : *Œuvres oratoires de Bossuet, édition critique complète,* en six volumes in-8 (librairie Desclée, à Lille et à Paris), sous le patronage de son archevêque, Mgr Thomas. Les deux premiers volumes viennent de paraître et comprennent les premiers sermons de l'archidiacre de Metz, de 1648 à 1659, avant sa nomination au préceptorat du Dauphin et à l'évêché de Condom, œuvres de jeunesse qui portent déjà la griffe du lion.

On devine aisément les difficultés et les labeurs que M. Lebarq a dû vaincre pour découvrir, dans les bibliothèques de diverses villes, tous les manuscrits et les textes authentiques, et pour en faire le classement par ordre de date. Il a eu la main heureuse, puisqu'il a rencontré de nombreuses pages que personne ne soupçonnait jusqu'à ce jour. Quant à celles que nous connaissions déjà, mais qui avaient été défigurées par des commentateurs maladroits, il les rétablit dans leur teneur primitive. C'est en composant son ouvrage sur la *Prédication de Bossuet* qu'il avait déterré en quelque sorte plusieurs manuscrits inédits de son auteur de prédilection, et qu'il avait eu l'idée de poursuivre ses investigations.

Grâce au texte intégral qu'il nous présente, nous pourrons désormais étudier le développement du génie de Bossuet, comparer ses discours du début avec ceux de la fin de sa carrière, et nous rendre compte du résultat de ses incessants labeurs. Nul ne fut plus travailleur que lui; dans le silence des nuits, vêtu d'une pelisse, il allumait sa lampe et se mettait à son bureau. Les paysans connaissaient bien sa fenêtre et disaient, en apercevant la lumière matinale : « Voici l'étoile de notre évêque qui se lève ! » Par un jeu de mots sur son nom, ses contemporains avaient indiqué son amour passionné de l'étude : *Bos suetus aratro*.

Il y a grand profit à se nourrir de ses écrits, tout imprégnés de la manne des Saintes-Ecritures et de la moelle des Saints-Pères, qu'il possédait à

fond. Aussi son jardinier lui disait-il, avec une respectueuse jalousie : « Oh ! si je plantais des Augustin et des Chrysostôme, vous viendriez les voir; mais pour vos arbres, vous ne vous en souciez guère. »

Retournons à l'école du plus grand écrivain français et de l'orateur sacré, que les modernes n'égaleront point ; comme Quintilien l'a dit de Cicéron, aimer Bossuet est une preuve de goût et de talent : *Sciat ille se profecisse cui Cicero valdè placebit !*

---

Q. — 1° Le savant *Ami* voudrait-il bien me dire si l'Evêque, ayant plusieurs calices à consacrer, est obligé de répéter les formules autant de fois qu'il y a 1° de calices ; 2° de patènes ?

2° A la grand'messe, l'évêque étant à sa stalle, doit-on se servir de l'instrument de paix : 1° pour le prélat, 2° ensuite pour les chanoines et le clergé ?

3° Aux jours de fonctions pontificales, les chanoines doivent-ils venir chercher l'évêque à son palais, avant l'office — et l'y reconduire après — le palais n'étant séparé de la sacristie du chapitre que par une petite cour?

4° Pour les cérémonies funèbres, l'évêque *doit-il* porter la soutane noire? Peut-il porter la cappa ?

5° Assistant aux offices à sa stalle, en cappa, l'évêque peut-il porter des gants violets ?

R. — Ad I. Il en est de la consécration des calices et des patènes comme des autres cérémonies consécratoires du Pontifical. Les prières, les allocutions, les exorcismes ne se disent qu'une fois, en prenant le nombre pluriel quand il y a lieu. Mais la forme consécratoire qui accompagne les onctions, ou autres actions à faire sur les objets ou les personnes, se répètent autant de fois qu'il est nécessaire.

Dans la consécration des patènes et des calices, on ne dit qu'une fois, « Adjutorium etc. Oremus fratres charissimi : Oremus omnipotens. » Mais on répète autant de fois qu'il y a de patènes : « Consecrare, etc. »

De même pour la consécration des calices.

Ad II. A cette messe, on se sert de l'instrument de paix pour porter la paix au pontife. C'est ce qu'indique le texte même du Cérémonial des évêques : « Et pariter post *Agnus Dei, etc.* ab eodem offertur ei Pacis Instrumentum, quod Episcopus osculatur. » (L. I, c. XXX, n° 2.)

Mais on ne s'en sert pas pour donner la paix au prêtre assistant, ni au reste du clergé.

Ad III. Le Cérémonial des évêques fait aux chanoines une obligation d'aller prendre l'évêque en *cappa* à la salle qu'il aura lui-même désignée et de l'accompagner pour son entrée à la cathédrale et de l'accompagner de la même manière à son retour après la cérémonie (Cær. Ep. l. I, c. XV, n° 1 et 11.) La trop grande distance pourrait les en dispenser ; mais il faudrait pour cela qu'elle fût au moins de deux cents pas, cent cinquante mètres environ. Il ne semble pas que la petite cour dont parle la question atteigne cette longueur.

Mais il peut arriver que la coutume existe de faire autrement. Il y aurait lieu alors d'examiner si elle fait loi. Comme il s'agit d'un droit strict de l'Evêque et d'une chose favorable à la dignité épiscopale, il est même défendu à l'Evêque de dispenser les chanoines de ce service. Il semble donc que la coutume n'aurait pu s'établir légitimement et que la tolérance dont aurait usé un prédécesseur ne lierait point son successeur.

Voici le décret sur lequel s'appuie notre solution. Nous en donnons le texte parce qu'il indique en quel sens et dans quel esprit doivent être résolus les cas du même genre :

« COMEN. Pro parte Emi Episcopi, Capituli et Canonicorum Cathedralis Comensis supplicatum fuit pro confirmatione, et approbatione concordiæ super associatione Episcopi initæ inter prædictos sub die 13 octobris 1686, tenoris ut in eadem concordia exhibiti.

« Et S. R. C. censuit : Non esse annuendum petitioni Episcopi, eximendo capitulum et canonicos ab associatione debita suo Pastori, sed mandavit servari ad unguem decretum editum de anno 1634, die 6 Martii, et alia deinde emanata favore dignitatis Episcopalis. Hac die 19 aprilis 1687. »

Ad IV. Pour les cérémonies funèbres, l'évêque doit porter la soutane noire. Cette règle est conforme au Cérémonial des évêques. Martinucci la formule en ces termes : « In officiis pro defunctis, videlicet in commemoratione omnium fidelium defunctorum, in anniversario ultimi Episcopi defuncti in sua sede, in anniversario omnium Episcoporum et in aliis funeribus sive anniversariis Episcopus utetur habitu nigri coloris. » Il y a une restriction contenue au n° suivant : « In S. Visitatione diœcesis utetur diebus statutis habitu violaceo, etiamsi in ipsa visitatione obeunda absolutio pro defunctis facienda sit. » (L. V. c. I, n. 28, 29.)

Il peut porter la cappa, ainsi qu'il ressort des règles générales sur le costume de l'évêque et des détails donnés par Martinucci sur la manière dont l'évêque accomplit les cérémonies funèbres ou y assiste. Mais rien n'indique qu'il le doive. Le cérémonial des évêques lui permet d'assister sans la cappa aux offices du chœur des jours moins solennels. Il est vraisemblable qu'il le peut aussi aux cérémonies funèbres. Il ne porterait alors que le rochet et la mozette.

Toutefois il est à noter que le vêtement de chœur de l'évêque dans son diocèse est la cappa.

Ad V. L'évêque ne porte les gants qu'en célébrant lui-même la messe pontificale.

---

Q. — Je suis chanoine titulaire. Notre chapitre a accepté les nouveaux offices votifs. Suis-je obligé de dire la messe conforme à l'office votif que nous avons récité au chœur ?

R. — Si c'est vous qui célébrez la messe conventuelle, vous devez dire la messe qui est conforme à l'office récité.

Si vous ne dites pas la messe conventuelle, vous pouvez dire une messe de *Requiem*, ou une autre messe votive quelconque, comme il vous plaira.

Ainsi donc il n'y a que la messe conventuelle qui doive être conforme à l'office votif.

---